



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Chodzenie to nie jest sport : kilka spostrzeżeń o grze (niekoniecznie w piłkę)

**Author:** Tadeusz Sławek

**Citation style:** Sławek Tadeusz. (2016). Chodzenie to nie jest sport : kilka spostrzeżeń o grze (niekoniecznie w piłkę). W: W. Bojda, A. Nawarecki (red), "Piłeczka : studia o ruchu i melancholii" (S. 87-102). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Tadeusz Sławek

## Chodzenie to nie jest sport Kilka spostrzeżeń o grze (niekoniecznie w piłkę)

Chodzenie: w kierunku od prawej (P) do lewej (L) poczynając od stopy prawej (p); w kierunku od L do P poczynając od stopy lewej (l).

S. Beckett: *Kroki*. Przekł. A. Libera

### 1.

W szóstym rozdziale II Księgi swego *opus magnum* Tomasz à Kempis zapisuje sąd wiele mówiący o powadze chodzenia. Zdanie kończące ów rozdział brzmi – *Ambulare cum Deo intus, nec aliqua affectione teneri fortis, status est interni hominis* – co dawny przekład księdza Antoniego Jałowieckiego oddaje jako: „Chodzić z Bogiem wewnątrz, a nie przywiązywać się do rzeczy zewnętrznych, jest to stan wewnętrznego człowieka”<sup>1</sup>. Co może oznaczać „chodzenie z Bogiem”, a może nawet z Bogiem, który mi towarzyszy, *wspólnie* z Bogiem, *zespojonym* z Bogiem spojrzeniem, wręcz na boży *sposób* (wszystko sugeruje mocarny łaciński przyimek *cum*)? Skromna próba odpowiedzi mogłaby wyglądać następująco:

---

<sup>1</sup> T. à KEMPIS: *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa*. Przekł. A. JAŁOWIECKI. Poznań 1841, s. 155.

*chodzić z Bogiem*, to wiązać się ze światem na szczególną modłę (nie powinniśmy pozostać głusi na echa *modlitwy* dźwięczące w tym określeniu), tak, że wszelkie dotychczasowe nasze relacje ze światem zostają przynajmniej chwilowo przewartościowane. Dopiero gdy dotychczasowe więzy opadną od-wiązując mnie od zjawisk i przedmiotów, dopiero wtedy moja relacja ze światem będzie mogła ukształtować się na nowo.

## 2.

Jak rozumieć to pouczenie, a zwłaszcza tak zaakcentowaną w nim rolę „chodzenia”? Łacińskie *ambulare* przekład angielski Aloysiusa Crofta i Harolda Boltona oddaje po prostu jako *to walk with God*; możemy przyjąć, iż *ambulare* odnosi się co prawda do „wnętrza” człowieka, ale w żadnym względzie nie lekceważy fizycznej czynności zwanej chodzeniem. Lecz czy w ogóle do pomyślenia byłoby chodzić z pominięciem świata, skoro chodzimy *przez* świat i w świecie? Nic tak jak chodzenie nie łączy nas z przestrzenią; w pewnym sensie świat i chodzenie tworzą nierozłączną parę. *Idźmy* jednak dalej. Jeśli chodzenie jest naszym sposobem wiązania się ze światem, w takim razie związek to szczególny, bowiem niestrudzenie dekreuje sam siebie. Niemal każdy krok przynosi zmianę zarówno widoku, jak i usytuowania idącego. Idąc, od-chodzę. To nieuchronne, inaczej nie mógłbym ruszyć z miejsca. A chodzić, to być nie „na miejscu”. Może zatem *ambulare* określa chodzenie jako „nieprzywiązywanie się” do świata i jego porządku; żadną miarą nie jest to ignorowanie świata, ale właśnie *nieprzywiązywanie się*, gdyż dopiero „nieprzywiązany” mogę doświadczyć chodzenia. *Chodzenie* to postrzeganie świata w jego i mojej wolności.

## 3.

Kontekst cytowanego zdania Tomasza à Kempis pozwala dostrzec jeszcze jedno: chodzenie, o jakim mowa, kieruje nas ku sobie i ku światu na nowy sposób, ale nie na naszą ani świata miarę. W chodzeniu tym ani świat, ani ja nie jesteśmy samowystarczalni, nie mamy do końca określonej tożsamości, nie jesteśmy precyzyjnie zlokalizowani. Píše Tomasz: „Kto nie szuka zewnątrz żadnych świadectw za sobą, znać, że się zupełnie Bogu porucił. Albowiem, mówi św. Paweł, nie ten jest doświadczony, który sam siebie zaleca, ale ten, którego Bóg zaleca”<sup>2</sup>. Chodzi o fragment *Drugiego Listu do Koryntian*, w którym św. Paweł, napominając braci „przez cichość i łagodność Chrystusową”, przestrzega przed tymi, którzy postępują wyłącznie zgodnie z własną miarą. Czytamy więc: „Nie mamy bowiem odwagi ani równać się, ani stawiać siebie obok tych, którzy zachwalają sami siebie; nie okazują wielkiego rozsądku, gdy siebie samych mierzą miarą własnej osoby i porównują się sami z sobą. Nie będziemy się wynosili ponad miarę, lecz będziemy się oceniali według granic wyznaczonych nam przez Boga, a sięgających aż do was” (2Kor 10, 12–13). Kto „chodzi z Bogiem”, *ambulare cum Deo*, ten nie uznaje siebie i własnej woli za wystarczający powód do działania. W swej wędrówce dochodzimy do innych wtedy, gdy nasze chodzenie jest nie do końca „nasze”. To ja idę, mój jest wysiłek, ale czerpię z niego satysfakcję, nie jest bowiem oddany wyłącznie mnie, lecz wypływa z jakiejś nienazwanej „reszty”. **Chodzenie z Bogiem jest zatem od-chodzeniem od siebie i do-chodzeniem do innych.** U-chodzę od siebie: droga do innych musi być ucieczką przed sobą, o ile ma należeć do porządku *ambulare cum Deo*. Wynika z tego, że chodzenie z Bogiem, będące od-chodzeniem od siebie, jest formą, jaką przyjmuje boży nakaz, boże polecenie. *Idę* jako forma listu

---

<sup>2</sup> Ibidem, s. 154.

„poleconego”, o czym zresztą czytamy wprost w *Drugim Liście do Koryntian*: „Wy jesteście naszym listem, pisanym w sercach naszych, listem, który znają i czytają wszyscy ludzie” (3, 2).

#### 4.

Współczesny filozof znajdzie inne określenie na powagę chodzenia jako postawy, a może lepiej rzecz – *ruchu*, egzystencjalnego. „Chodzenie to nie sport”<sup>3</sup>, a nie jest nim dlatego, że wymaga szczególnego оголошення, tego, co za Tomaszem à Kempis nazwaliśmy od-wiązaniem od świata ustanawiającym możliwość na-wiązania nowych z nim więzów. Oголошення, o którym pisze współczesny filozof, odziera chodzenie z wszelkich aspektów wciąż postępującej techniki, konkurencyjności, zabójczo stymulującej medycyny, rezygnuje z retoryki tabelarycznych wyników decydujących o tym, kto wygrał, a kto musi godzić się z porażką. „Do chodzenia wystarczyć dwie nogi. Reszta jest zbędna”<sup>4</sup>. Nade wszystko zaś оголошення to wyklucza wszelki pośpiech, a zatem nie tylko spowalnia bieg wydarzeń, ale jakby przenieńcowuje naszą relację z czasem, tę zaś cechuje niecierpliwość, bowiem już Goethe określił nowoczesność mianem epoki „lucyferowego pośpiechu” (*veloziferisch*)<sup>5</sup>. Kto chodzi (z Bogiem), ten – nie opuszczając swojego czasu – nie poddaje się jego dyktatowi. Jak rzekłby Nietzsche, jest „niewczesny”. Przypomina w tym Otylię, bohaterkę *Powinowactw z wyboru*, osobę obdarzoną „powściągliwością i spokojem” i tym samym skazaną na porażkę w rzeczywistości, w której „zainicjowany został już proces mobilizacji całkowicie ogarniający wszystkich i wszystko”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> F. GROS: *Filozofia chodzenia*. Przeł. E. KANIOWSKA. Warszawa 2015, s. 5.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>5</sup> Zob. M. OSTEN: „Lucyferowy pośpiech”, czyli Goethe odkrywa zalety powolności. Przeł. M. KRYSZTOFIK. Poznań 2005.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 97.

## 5.

Chodzeniu towarzyszy Bóg, a jest to wyraz sprzeciwu wobec totalnej mobilizacji sił, która gorszyła i niepokoiła Goethego. Bóg, który idzie z nami, nie jest bogiem tej czy innej religii; jest niezgodą na to-co-jest, a to-co-jest znajduje się we władzy, mówi Goethe, sześciu demonów, a są nimi: „przydatność, wojna, niszczenie, technika, wiedza, rozum”<sup>7</sup>. To ten sam rodzaj mobilizacji, o którym pisze Jan Patočka, a który popycha nas nieustannie do wojny, sprawiając, że nawet pokój jest jedynie szczególną formą bellicyzmu. Kto solidaryzuje się z niezgodą na to-co-jest jako na stan narastającej mobilizacji, sięgającej granic stanu wyjątkowego, mobilizacji nieuchronnie zwracającej się do ciał zbiorowych i za ich pomocą osiągnięcej swe cele, ten musi szukać najbliższego sojusznika we własnym ciele. Ciało bowiem jest zawsze jednostkowe, złączone z innymi ciałami (wtedy gdy idziemy, towarzysząc Bogu) nie więzami polityki i ideologii, lecz braterstwem cierpienia. Są więc dwa aspekty chodzenia, które czynią z niego nie „sport”, lecz czynność wyjątkową. Po pierwsze, zwrot ku Bogu oznaczający wypowiedzenie posłuszeństwa zastanej organizacji rzeczywistości i jej fundamentalnym zasadom, takim jak własność. Dostrzega to Emerson: „Oparcie się na Własności, zawierające w sobie oparcie się o rządy, które własność ochraniają, jest brakiem opierania się na samym sobie”<sup>8</sup>. Z Bogiem idzie się, nie zabierając wiele z sobą, która to nauka sprawiła, że spochmurniał bogaty młodzienc w 10 rozdziale *Ewangelii wg św. Marka*. Po drugie, odkrywam na nowo dyspozycję mojego ciała do podjęcia wysiłku nie dla jakiegoś szczególnego celu, lecz dla przeciwiczenia zdolności nawiązania relacji z naturalnym otoczeniem. Znów posłuchajmy Emersona:

<sup>7</sup> Ibidem, s. 23.

<sup>8</sup> R.W. EMERSON: *Poleganie na sobie*. W: IDEM: *Eseje*. Przeł. A. TRETIK. T. 1. Lublin 1997, s. 97.

„Człowiek cywilizowany zbudował pojazd, ale stracił użytek nóg. Podpiera się na kulach, ale brak mu tak bardzo podpory muskułów. Ma doskonały genewski zegarek, ale nie posiada zdolności określania godziny przez słońce”<sup>9</sup>. Zatem chodzenie ustanawia inną relację ze słońcem, która staje się możliwa, gdy zrywam zasłonę, do tej pory pozwalającą mi skoncentrować się wyłącznie na samym sobie i swoich zamierzeniach, które starałem się spełnić przy maksymalnym wykorzystaniu dostępnych środków technicznych. Temu maksymalizmowi (właściwemu sportowi) przeciwstawia się minimalizm chodzenia. Przypomnijmy, „do chodzenia wystarczą dwie nogi”<sup>10</sup>.

## 6.

Chodzenie nie jest więc sportem, ten stał się bowiem od dawna szczególnym polem mobilizacji. Sprawiają to nie tylko katorżnicze treningi, ale także niezbędna interwencja medyczna stymulująca (niekiedy ponad miarę) możliwości organizmu, jak również skomplikowana i coraz częściej skorumpowana otulina administracyjna sportem zarządzająca i niemająca już wiele wspólnego z zasadami sportowego czy ekonomicznego *fair play*. Niebotyczne zarobki sportowych gwiazd wyniosły ich ciała na poziom transcendencji nie tylko niedostępny, lecz wręcz niewyobrażalny dla śmiertelnika. To, że oszukańczą bramkę Maradony strzeloną arcyniesportowym gestem Anglikom w finale mistrzostw świata w 1986 roku nazwano „ręką Boga”, nie jest dziełem przypadku. Procedury totalnej mobilizacji objęły także transcendencję; Bóg, jak wiadomo, sprzyja silniejszym. Oto teologia przemocy, będąca lekcją nowoczesnego sportu. To, że wydarzenia i organizacje sportowe

<sup>9</sup> Ibidem, s. 95.

<sup>10</sup> F. GROS: *Filozofia chodzenia...*, s. 6.

stały się zaczynem brutalnych i starannie zaplanowanych wojen tzw. kibiców już tylko dopełnia całości obrazu. Owa mobilizacja ożywia także dyskurs sportu, w którym na porządku dziennym mówi się o tym, że drużyna A „rozbiła” drużynę B, że „rozniosła ją w puch”, „skompromitowała”, „upokorzyła” itp. Potwierdźmy to raz jeszcze – „chodzenie to nie sport”.

## 7.

Nie jest nim także dlatego, że nie ma wyznaczonego celu. Gdy sport zawsze dąży do wygranej, do tego, aby być szybszym i lepszym niż przeciwnik, chodzenie nie zna kategorii „przeciwnika”. Dlatego, mówi filozof, chodzenie uwalnia, sprawia, że udaje się nam „wyplątać [...] z sieci podaży i popytu, nie być dłużej węzłem systemu rozpowszechniania informacji, obrazów, towarów; dostrzec, że wszystkie te rzeczy są realne i ważne tylko w takim stopniu, w jakim się na to zgodzimy”<sup>11</sup>. To inny sposób powiedzenia tego, że chodzenie jest wyrazem niezgody na to-co-jest. Oczywiście, mówimy o *ambulare cum Deo*, o niespiesznej wędrówce, a nie o nerwowym przebieganiu ulic czy galerii handlowych w poszukiwaniu towaru czy rozrywki. „Trzeba sobie pozwolić na luksus, niesłychany i łatwo dostępny, spacerowania po własnej dzielnicy, chodzenia po niej niepewnym, niezdecydowanym krokiem, przemierzania jej bez celu, powoli, ze wzrokiem uniesionym”<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 180.



## 8.

Chodzenie to nie sport. To już wiemy. Teraz czas dopowiedzieć: chodzenie, o jakim mowa, nie jest sportem, gdyż nie ma w nim mowy o wynikach i ocenach, jest natomiast mowa o tym, co zostało zauważone jako interesujące lub szerzej – jako *piękne*. Skromny i prosty ruch dwóch nóg odsłania to, co do tej pory było zakryte lub niezauważone. „Stawianie jednej nogi przed drugą to dziecięca zabawa. Gdy spotka się dwóch piechurów, nie rozmawiają o wynikach ani o liczbach: mówią o tym, którędy szli, który szlak jest bardziej malowniczy, z którego miejsca mieli najpiękniejsze widoki”<sup>13</sup>. To, co zachodzi w czasie marszu, potwierdza fizyczne istnienie człowieka, stanowi dojmujące (czasami wyczerpujące) doświadczenie materialności ciała inaczej niż w sporcie doświadczanej – nie, aby wygrać, być lepszym, zdobyć medal, lecz aby dokonała się zmiana. Aby teraz był w innym miejscu, niż byłem przed chwilą. O tym mówi ten fragment rozmowy piechurów, w którym dzielą się uwagami na temat tego, „kotrędy szli”. Ale jest i drugi proces, dokonujący się w trakcie chodzenia. Polega na organizowaniu owej nieustannie zachodzącej zmiany w rozumowo ogarnialne kształty i formy. Jednym słowem, na doświadczeniu *piękna*. Pierwszy proces jest *bezkształtny*; chodzi o samą zmianę wypełniającą i odmierzającą czas. W drugim o *kształty* wszystko się rozbija. Idę tędy, to moja marszruta – to jeszcze nie decyduje o formie. Widzę piękny pejzaż, szczegół fasady mijanej kamienicy – to już formuje i organizuje to, co było samym ruchem.

---

<sup>13</sup> Ibidem, s. 6.

## 9.

Przypomnijmy, chodzenie jest „dziecięcą zabawą”. Poprośmy Fryderyka Schillera o pomoc w zrozumieniu tej tezy. Skonstatowawszy wcześniej działanie w człowieku dwóch instynktów, a ściślej mówiąc „popędów”, z których jeden to „popęd zmysłowy” (*sinnlichen Trieb*), a drugi to „popęd formy” (*Formtrieb*)<sup>14</sup>, Schiller postuluje konieczność odkrycia w człowieku „nowego popędu”<sup>15</sup> o energii zdolnej dekonstruować to, co konstytuują dwa pierwsze instynkty. Ciemna wyobraźnia popędu zmysłowego żąda zmiany, jej żywiołem jest bowiem stawanie się; jej bliźniaczy brat należy do domeny światła, gdyż bez świetlistości dnia trudno mówić o jakichkolwiek kształtach. Zmysły są rzecznikami czasu, czasu niekoniecznie związanego z ludzkimi miarami godzin i minut; potrafią przecież prowadzić do miłosnej zatury, w której kochankowie – jak mówi powszechnie znane powiedzenie – nie liczą godzin. Czas zmysłów to czas samego istnienia, w którym człowiek uczestniczy, z którego wyłania się na światło swego jednostkowego życia, ale czas ów nie przywiązuje się do człowieka i nie wykazuje dla niego szacunku, prowadząc indywiduum, wcześniej czy później, do zatracenia w niebycie. Popęd formy natomiast ustanawia kształty i zarysy, a tym właśnie chciałby bieg czasu zatrzymać, unieruchomić przedmioty, obdarzając je zdecydowaną tożsamością. Obydwa instynkty mają więc swoje cele, które trzeci instynkt, nazwany znamienne przez Schillera „popędem gry” (*Spieltrieb*) dekonstruuje, ukazując tym samym ich problematyczność. Tak mówi o nim Schiller w XIV Liście: „Ten więc popęd, w którym oba tamte działają wspólnie [...], dążyłby do tego, aby znieść czas w czasie, pogodzić stawanie się z bytem absolutnym i zmianę

<sup>14</sup> F. SCHILLER: *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*. W: IDEM: *Pisma teoretyczne*. Przeł. J. PROKOPIUK. Warszawa 2011, s. 81.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 91.

z tożsamością”<sup>16</sup>. Celem owego popędu gry byłoby *zawieszenie* celów dotychczasowych, radykalne ograniczenie i zahamowanie kategoryczności, z jaką wkraczają w nasze życie, podporządkowując je już to prawom natury (popęd zmysłów), już to prawom rozumu (popęd formy). Umożliwia to odejście od silnie tożsamościowej polityki świata formy (dopuszczając ruch i przemianę), a także kwestionuje chaotyczność świata czystej zmiany (dopuszczając formowanie i de-formowanie się prowizorycznych i nietrwałych kształtów). To właśnie Schiller nazywa obszarem pośrednim między zmianą a tożsamością, *Veränderung mit Identität*.

## 10.

Dlatego chodzenie nie jest sportem, który w dzisiejszej praktyce oznacza przeniesienie na obszar sprawności fizycznej wszelkiej kategoryczności właściwej nowoczesnym sposobom organizacji świata, które Machiavelli zawarł w formule *essere = contendere*. Popęd gry nie neguje tej prawdy, przeciwnie – nawet ją rozszerza, lecz czyni to szczególną drogą: nie koncentruje się wyłącznie na zwycięskiej walce i trofeum, nie oświeśla zwycięzcy punktowo, ale wpisuje triumfatora i jego wyczyn w większą i poważniejszą opowieść. Pojedynczy sukces, wyczyn, staje się częścią bohater-skiej epopei. Nie chodzi tylko o wy-czyn, ale o czyn właśnie. Gdy Pindar pisze *Odę olimpijską*, „rydwanu szybkiego zwycięstwo” nie jest jedynie popisem sprawności koni i woźnicy; wczytuje je Pindar w wielki mit o Pelopsie i Tantalu, jakby sportowe zmaganie wymagało czegoś więcej niż wyniku, a mianowicie – umieszczenia go w pejzażu ludzkiego losu. Rumak wie dzie swego jeźdźca do sukcesu, lecz chwała zwycięzcy „skrzy się w pełnej mężów odważnych

<sup>16</sup> Ibidem.

kolonii Pelopsa<sup>17</sup>. Nie ma więc w istocie sportów indywidualnych, podczas gdy chodzenie jest sprawą jednostki. Nawet dyscypliny, tak bardzo koncentrujące się na osobie lidera jak kolarstwo, mają dzisiaj w tle całe zespoły wspierające i pomagające liderowi. Bez nich staje się on łatwym łupem konkurentów. Mówi o tym bez ogródek Rafał Majka, kolarz wszechstronny i niezwykle uzdolniony<sup>18</sup>. Biegający maratończyk oddałby wiele za współtowarzysza, który wspierałby jego nadludzki wysiłek. Ten, kto idzie, pozostaje samotny, nawet wtedy, gdy ktoś idzie obok niego. Przecież każdy z nich idzie innym rytmem i innym krokiem, ruch każdego wpływa z innego ciała niewymagającego harmonijnej współpracy z innym ciałem (jak w futbolu czy marszu wojskowej kolumny, gdzie współpraca taka jest nieodzowna). Idący do Emaus uczniowie nie poznali Tego, który siedł obok.

## 11.

Między rozumem a naturą, koniecznością a przypadkiem, działa ów trzeci popęd (*Grundtrieb*), którego domeną jest piękno, będące niczym innym jak nagłym przeblyskiem przejawów świata, dotąd niezauważalnych za sprawą automatyzmu naszych codziennych czynności. Chodzenie, niebędące przy tym ani manifestacyjnie anarchicznym przemieszczaniem się z miejsca w miejsce *flâneura*, ani poszukującym w świecie przygód i okazji wałęsaniem się łazika, byłoby zatem formą zatrzymania owych mechanizmów, przejściem od biegu do powolnego kroku<sup>19</sup>. Chodzenie, przeni-

<sup>17</sup> PINDAR: *Oda olimpijska*. Przeł. J. DANIELEWICZ. W: *Liryki starożytnej Grecji*. Oprac. J. DANIELEWICZ. Warszawa 1996, s. 321.

<sup>18</sup> „Gazeta Wyborcza”, 24.05.2016.

<sup>19</sup> Oto odpowiednia uwaga przytoczona przez Waltera BENJAMINA: „Nie mylmy wszakże *flâneura* z łazikiem; istnieje między nimi subtelna różnica. Zwykły *flâneur* zawsze zachowuje pełnię swej indywidualności. Natomiast

kające nagle nasze ciało doświadczeniem ruchu z „odroczonym”, „zawieszonym” celem, nie unieważnia naszych codziennych zobowiązań, lecz otwiera w samym ich środku pewną enklawę, oazę, w której – nie przerywając ruchu – możemy „odpocząć”. Odpoczynek ten łączy nas z tym, co można by nazwać „resztą” naszego istnienia, dotychczas ukrytą pod sferą zobowiązań i koniecznego wysiłku codziennego. „Reszta” owa, nigdy do końca niepoznana i nienazwana, pozwala nam zachować *siebie* jako istotę nieoddaną *nomen omen* „bez reszty” zawodowym funkcjom i terminom. Ale to właśnie ta nienazwana, ciemna „reszta” sprawia, że funkcje owe mogą wypełniać naprawdę dobrze i na sposób *ludzki* (a nie jedynie czysto profesjonalny). Przypomnijmy Montaigne’a z eseju *O doświadczeniu*: „Nie ma nic równie pięknego i godnego, niż dobrze i należycie spełniać rolę *człowieka*”<sup>20</sup>. Nie „lekarza”, „pisarza”, „dyrektora”, lecz *człowieka* właśnie.

Chodzenie jest więc, jak widzimy, zaprzeczeniem „zabiegania”; momentem, w którym ciało wiąże się na nowo nie ze swoją społeczną rolą i właściwym jej obowiązkom, lecz z owym nigdy do końca przez społeczeństwo niezaanektowanym obszarem bycia, jaki nazywam tutaj „resztą”. Jak u Ciorana, gdy zauważa: „Być podobny do biegacza, który zatrzymał się w pełnym biegu, usiłując zrozumieć, o co w nim chodzi. Medytacja jest wyznaniem zadyszki”<sup>21</sup>. Chodzenie jest wyznaniem: do tej pory byłem zabiegany i sam nieustannie zabiegałem, sprzedając wszystko, co mam, to jest *siebie*, w zamian zyskując status „pracownika”, „specjalisty”, „eksperta” itp. Teraz okazuje się, że mam coś jeszcze, co nigdy nie

---

u łożnika rozpyływa się ona, wchłonięta przez świat zewnętrzny, który działa nań aż do upojenia i ekstazy. Łażik pod wpływem jakiegoś widowiska staje się istotą bezosobową; nie jest już człowiekiem, lecz publiką, tłumem”. Zob. IDEM: *Pasaże*. Przeł. I. KANIA. Kraków 2005, s. 475.

<sup>20</sup> M. de MONTAIGNE: *Próby*. Przeł. T. ŻELEŃSKI-BOY. T. 3. Warszawa 1985, s. 322.

<sup>21</sup> E. CIORAN: *Wyznania i anatemy*. Przeł. K. JAROSZ. Kraków 2006, s. 58.

podlega rynkowej transakcji kupna i sprzedaży i co nie podpada pod żadną z tych kategorii. Odkrywa to znakomicie Eric Auerbach, analizując życie autora *Prób*: „Również Montaigne, gdy zmuszały go do tego okoliczności, był od czasu do czasu jurystą, żołnierzem, politykiem; przez szereg lat piastował też urząd mera Bordeaux, jednakże nawet i tym zajęciom nie oddawał się bez reszty; niejako tylko wypożyczał się do nich na pewien czas, aż do odwołania, tym zaś, którzy mu je porucali, obiecywał »wziąć je w ręce, ale nie w płuco i wątrobę«”<sup>22</sup>. Gdy doświadczam *chodzenia*, doznaję w sposób szczególny cielesności bycia, „płuca i wątroby”, z wnętrza których nie „sprzedaję się”, lecz jedynie *wypożyczam* do wykonywania swoich zobowiązań. Dopiero wtedy nabierają one sensu innego niż ten przypisany im przez teatr ról społecznych.

## 12.

Dlatego chodzenie nie jest sportem: stanowi przeszkodę dla tego, co dla sportu jest niezbędne. Stoi na drodze (1) bezwzględnego oddania (nie *wypożyczenia*) ciała, które musi zostać poddane rygorystycznemu treningowi, aby sprostać rosnącym wymaganiom i zobowiązaniom (także wobec sponsora, któremu sportowiec *sprzedaje* swoje ciało; sponsor natomiast nie tai, że wymaga wszystkiego, oddania całkowitego i „bez reszty”); (2) coraz pośpieszniejszego ruchu i coraz wybitniejszych wyników i (3) wyraźnie wyznaczonego i niepodlegającego dyskusji celu (nikt nie kwestionuje linii mety kończącej bieg, wszyscy przyjeśliśmy, że mecz piłkarski trwa 90 minut). Tymczasem chodzenie zapytuje „ku czemu pędzę?”. Posłuchajmy znów Ciorana: „Zamiast zwracać uwagę na twarz przechodniów, spoglądałem na ich stopy i wszyst-

<sup>22</sup> E. AUERBACH: *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*. Przeł. Z. ŻABICKI. Warszawa [b.d.w.], s. 292.

kich tych zabieganych ludzi sprowadzałem do kroków spieszących – tylko ku czemu?”<sup>23</sup>. Pytanie to ma kilka efektów. Najpierw ten, że spowalnia nasze działanie, stwarzając przestrzeń namysłu. Nie spieszę się teraz nie dlatego, że nie poganiają mnie terminy, lecz dlatego, że nagle słabnie moc wszystkich mobilizujących mnie do tej pory punktów orientacyjnych. Nie znikają; wciąż jestem ich świadomy, wiem, że mam jakieś terminy i zobowiązania do wykonania, ale teraz stają się one częścią czegoś większego, czego zapewne nie potrafię nazwać, a co *wypożyczając* mnie do owych działań nadaje im głębszy sens. Doświadczenie chodzenia (przypomnijmy raz jeszcze – niebędące ani „flanowaniem”, ani „łazikowaniem”, lecz zachodzące w samym wnętrzu naszych codziennych zobowiązań) zawiesza czasowo panowanie nade mną litery prawa, a co za tym idzie, przestaję przedstawiać się jako „rozłączna korelacja automatyzmu działania i niemocy myślenia”<sup>24</sup>.

### 13.

Oznacza to jeszcze dwie rzeczy powodujące, iż chodzenie nie jest sportem. Pierwsza z nich to uzmysłowienie sobie bezładności życia, dokonujące się w samym wnętrzu dokładnie ułożonej prawem i rolami społecznymi sfery zobowiązań. Także sport ze swymi ścisłymi regułami, procedurami kontrolnymi, statystyką wyników stanowi fragment owego rygorystycznego ładu. W chodzeniu ciemna nić przesywa ów porządek, nie burząc go, lecz pokazując, iż stanowi on raczej „nadbudowę” niż „bazę” istnienia. Tak postrzega to niezrównany Montaigne, gdy notuje w eseju *O próżności*: „Życie jest to ruch materialny i cielesny, czynność

<sup>23</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>24</sup> A. BADIOU: *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*. Przeł. J. KUTYŁA i P. MOŚCICKI. Warszawa 2007, s. 91.

niedoskonała w samej swej istocie i bezładna (*desreglée*); staram się mu służyć według jego natury”<sup>25</sup>. Nad-ludzkość sportowego wysiłku (i nierzadkie dramatyczne jego konsekwencje) wynika właśnie z pragnienia służyć życiu nie „według jego miar”, które to miary chodzenie stara się przywrócić.

Drugi zaś powód, dla którego chodzenie nie jest sportem, bierze się z relacji, w jakiej nasze życie pozostaje z nadzieją. Wysiłek sportowy nie zda się na wiele, jeśli nadzieja nie ożywia go intensywnie. Potocznie zwana „motywacją” nadzieja ta wytycza cele mierzone czasem i przestrzenią, wynikiem i sukcesem. Bez owej nadziei sportowiec pozbawiony jest „ducha”, zwykle określanego jako wola walki i zwycięstwa. Niekiedy mówi się o głodzie; dobry sportowiec jest zawsze „głodny sukcesu”. Z chodzeniem jest odwrotnie; nie ma wytyczonego szczytnego celu (przeciwnie, raczej się od niego dystansuje), nie ożywia go jakaś szczególna motywacja (wszak wszystko dokonuje się w obrębie codziennych czynności, gdy sport wynosi nas na poziom wyczynu, ocenianego powszechnym uznaniem na stadionowych arenach; w tym sensie sportowiec istotnie jest współczesnym gladiatorem). Oddajmy znów głos niezawodnemu Montaigne’owi. Kiedy w eseju *O próżności* podejmuje problem wędrówki i spogląda na niego z perspektywy zaawansowanego wieku, tak odpowiada na ostrzeżenia młodych, że może nie powrócić z tak długiej drogi: „Nie podejmuję jej ani żeby z niej wrócić, ani by jej dokonać: podejmuję jeno, aby się nieco przetrząsnąć (*de me branler*), skoro mi to miłe: wędruję, by wędrować (*me proumeine pour me promener*). Uganiać się za jakimś urzędem albo za zającem to nie jest gonitwa: ci gonią, którzy gonią do mety i aby ćwiczyć się w biegu (*ceux là courent qui courent aux barres, et pour exercer lescourse*). Mój cel podróży da się przykrawać na wszelki sposób: nie zasadza się na wielkich nadziejach (*il n'est pas fondé en*

<sup>25</sup> M. de MONTAIGNE: *Próby...*, s. 215.



*grandes esperances*); każdy dzień jest dla siebie kresem: i podróż mojego życia toczy się tak samo”<sup>26</sup>.

Tak, chodzenie nie jest sportem, nie jest, powiada Montaigne, „biegiem”: to doświadczenie cielesności bycia pozbawione wielkiej nadziei i zewnętrznego ładu, ale dające do myślenia, domena, jak powiedziałby Schiller, „żywego kształtu świata”<sup>27</sup> ujawnionego pośród codziennego trudu.

#### 14.

I już na koniec. Chodzenie to nie sport. Niby tylko stawianie jednej stopy przed drugą. Ale także nieskończenie więcej. „Lewa stopa wysunięta jest do przodu, a prawa – gotująca się, by podążyć za nią – dotyka ziemi jedynie samymi czubkami palców, podczas gdy jej pięta i podeszwa wzniesione są prawie pionowo. Ów ruch, wyrażający zarazem swobodną gibkość stąpającej dziewczyny i solidność oparcia, przydaje jej szczególnego wdzięku, łącząc pewność kroku z zawieszeniem w locie”<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 205.

<sup>27</sup> F. SCHILLER: *Pisma teoretyczne...*, s. 97.

<sup>28</sup> G. PEREC: *Życie. Instrukcja obsługi*. Przeł. W. BRZOZOWSKI. Kraków 2009, s. 512.